بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي نور قلوب العارفين بمطالعة الجلال والذات ونجاهم ظلمات الجهل بملاحظة الآثار والصفات والصلوة على نبيه محمد المبعوث للرحمة والنجات وعلى آله وصحبه افضل الصلوات واكمل التحيات وبعد فلما كان من سعد بلطف الحق واختاره بتأييد يمين كافة الخلق شرب الفضائل معين الضعفاء صاحب الحسب والنسب سيد السادات ومنبع السعادات ومظهر اللطف والكرامات شمس الملة والدين وبهاء الاسلام والمسلمين الذي كان اداء حسن سعد الادب لعظم شأنه كليد بهذا الطريق اليه وما طلع نجم السعادة في زمانه عالية جدا وجب علينا الشكر والثناء بالعدد ادام ظلاله وضاعف جلاله اللهم اجعل صدارته ابدية وسعادته سرمدية واحشرني في زمرة سيد المرسلين رحمة الله عالمين يقول آمين والبالغ الصدارة ومظهر اللطف الحق والعناية كان العلماء يتلازموح الى عتبته العالية ويلتمسون من الطافه الجارية فكان من شريعة ان يلطف لمن كان له كيفية فوائد وتحصيل الفضل في مدة حياته فيعرض الى خدمته الشريفة البضاعة لينظر اليه بعين العناية وانا الفقير كتبت هذه الاوراق كلمة مولى الحيا رحمة الله عليه رحمة واسعة مع قلة البضاعة وكثرة التفرقة لينظر اليه بعين الرضا ويلطف لنا ربما من امله غير الجزاء

واستعنت بالله وتوكلت على الله قوله في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب المجيد الى اخره بهذا الاشارة الى بيان العلة الغائية لتعقيب الشارح البسملة بالحمدلة فيكون محصل كلام الخياطي رحمة الله عليه ان يقال ان غرض الشارح من التعقيب امور ثلثة الاقتداء باسلوب الكتاب والعمل بما شاع والامتثال بحديث الابتداء فان قيل التعقيب محمول على هذه الامور الثلثة والموضوع والمحمول يجب ان يكونا متحدين في الخارج ومتغايرين في الذهن والمعلول يجب ان يكون مغايرا للعلة فيهما فكيف يكون هذه الامور الثلثة علة غائية للتعقيب قلنا ان التعقيب ليس بمحمول حقيقة بل المحمول في الحقيقة متعلق حرف الجر في قوله في تعقيب التسمية الخ قوله اقتداء باسلوب الكتاب المجيد والاولى ان يقال اقتداء بالكتاب المجيد لان الاقتداء بالكتاب اولى من الاقتداء باسلوبه والذوق يقتضيه قوله وعمل بما شاع بل وقع عليه الاجماع والمراد ما شيوع بين المسلمين او بين المؤلفين لكن يجب ان يكون بين المؤلفين لان التعقيب ليس بشائع بين جميع المسلمين بل شائع

بين المؤلفين رايت في حاشية مولانا الخيالي ان لفظ بل للاضراب فان قيل
ان هذا اللفظ كان للاضراب لم يكن للترقي قلنا لان معنى الترقي لم يسع اذ ما
لان المراد من الشيوع والاجماع اما فعلي او قولي او من الاول فعلي ومن الثاني
قولي او بالعكس فيكون لدينا احتمالات فعلى كل تقدير لم يسع معنى الترقي
فاما في الاحتمالين الاولين لان الشيوع والاجماع حينئذ يكونان بمعنى واحد
فلا يوجد الترقي في شئ على نفسه واما في الاحتمال الثالث لان المراد اذا كان
من الشيوع فعليا ومن الاجماع قوليا يلزم ان يكون الاجماع متعقبا بالقول
على التعقيب فيكون واجبا وليس كذلك واما في الاحتمال الرابع لان المراد
اذا كان من الشيوع قوليا ومن الاجماع فعليا يلزم ان يكون الاجماع متعقبا
على التعقيب بالقول من قوله عمل بما شاع فيكون واجبا وليس كذلك وبالفعل
من قوله بل وقع عليه الاجماع فلم يوجد فيه الترقي فاذا لم يسع هذه المعنى
ينبغي ان يكون الاضراب لكن معنى الاضراب لا يسع الا في الاحتمال الرابع لان معنى
الشيوع والاجماع لا يخلو في الاحتمالين الاولين يكون واحدا والاضراب لا يوجد الا بين

الحكمين المتغايرين واما في الثالث لانه يلزم ان يكون التعقيب واجبا وليس كذلك
واما صحته في الرابع لان لفظ بل واقع بين الحكمين المتغايرين ولم يلزم
وجوب التعقيب فيسع معنى الاضراب في هذا الاحتمال ويمكن ان يكون
لفظ بل للترقي بان يراد من الشيوع فعلي بغير اتفاق ومن الاجماع فعلي بالاتفاق
فيوجد الترقي على هذا التقدير وبان يكون المراد من الشيوع شيوع فعلي
عند البعض المؤلفين ومن الاجماع اجماع جميعهم قوله وامتثال بحديثي الابتداء
احد الحديثين قول النبي صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبدء باسم الله فهو ابتر
والثاني قوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدء بالحمد لله فهو اجزم لكن الامتثال
لكن انما بالحديثين يوجد بمجرد ذكر البسملة والحمدلة في الابتداء سواء كان بالتعقيب
المذكور اولا واما الاقتداء والعمل بما شاع فلا يوجد ان الا بالتعقيب قوله وما
يتوهم من تعارضهما فمدفوع وجه التوهم ان حديث البسملة يدل على ان الابتداء بها
واجب وحديث الحمدلة يدل على ان الابتداء بها واجب والابتداء باحدهما ينافي
الابتداء بالاخر اذ الابتداء الحقيقي لا يقع في زمان منقسم بل يقع في آن غير منقسم

فلا يمكن مقارنة الامرين فيه فالابتداء باحدهما ينافي الابتداء بالاخر قوله اما
بحمل الابتداء على العرفي الممتد والمراد من الابتداء المحمول على العرفي هو الابتداء
الواقع في الحديثين وعلى تقدير حمل الابتداء على العرفي لا يلزم ان يكون البسملة
والحمدلة جزء من الكتاب لان الابتداء العرفي امر ممتد يقع في زمان ممتد
ان يذكر فيه اشياء كثيرة خارجة من المشروع فيه فلا يوجد التعارض
بين الحديثين والابتداء على تقدير حمله على العرفي الممتد يكون مستعملا في
المعنى الحقيقي قوله او بحمل احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي وعلى هذا
التقدير يكون الابتداء الذي وقع في حديث البسملة حقيقيا لان الابتداء
الحقيقي هو الذي لم يذكر قبله شيء وفي حديث الحمدلة اضافيا بالنظر الى التصلية
وحينئذ يكون البسملة والحمدلة جزء من المشروع فيه قوله كما هو المشهور
اي هذان الجوابان مشهوران في رفع معارضة الحديثين عند العلماء واما الجواب
بجعل الباء للاستعانة او للملابسة فهو مخصوص لمولانا الخيالي رحمة الله عليه
قوله ولك ان تجعل الباء في الحديثين للاستعانة وح يكون المراد من الابتداء

في الحديثين حقيقيا ويكون معنى الحديثين كل امر ذي بال لم يبدأ مستعانا
بسم الله فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يبدأ مستعانا بالحمد لله فهو اجذم
اي لو بدي امر ذي بال بدونهما لا يكون معتدا به ولا يكون مباركا وعلى
تقدير كون الباء في الحديثين للاستعانة لا يجب ان يكون البسملة و
الحمدلة جزء من المشروع فيه وفي بعض المكان لا يكونان جزءا كما في الاكل
والشرب والمشي ونحوها فان كل واحد منها امر ذو بال فالبسملة
والحمدلة ليست جزء منه واما في كتب العلوم فقد قالوا ان البسملة ليست
بجزء منها وانما ذكر في اوايل الكتب للتبرك والتيمن واما الحمدلة فقد قيل
انه جزء من كل كتاب وقيل انه ليس بجزء واياما كان يكون آن ابتداء امر
المشروع فيه آن الاستعانة بهما لان التيمن والتبرك بهما حاصل في ذلك الآن
قوله ولا شك ان الاستعانة بشيء لا ينافي الاستعانة باخر هذا جواب سوال
مقدر تقديره ان يقال ان المراد من الابتداء في الحديثين حقيقي فحينئذ الاستعانة
باحدهما ينافي الاستعانة بالاخر في آن الابتداء ومحصل الجواب ان يقال ان المنافات

بين الاستعانتين في الابتداء الحقيقي ممنوع لانه يمكن ان يكون رجل مستعينا
في حين الشروع بالبسملة والحمدلة وبالانبياء والاولياء بان استعن من كل
واحد منها قبل الشروع على الترتيب ثم شرع المقصود فيصدق حين الشروع
انه مستعين من هذه الاشياء قوله او الملابسة هذا معطوف على قوله للاستعانة
اى وكان فحوى الباء في الحديثين للملابسة فعلى هذا التقدير يكون المراد
من الابتداء حقيقيا فيكون المعنى الحديثين كل امر ذى بال لم يبدأ ملتبسا
بكسم الله فهو ابتر وكل امر ذى بال لم يبدأ بالحمد فهو اجزم رايت في بعض
الحواشي ان للملابسة معنيين احدهما المقارنة والمصاحبة والاخر الاتصال و
المراد ههنا هو المعنى الثاني لا الاول فعلى هذا يكون ان وقوع الابتداء آن ذكر الحمدلة بل
آن ذكر البسملة في الحمد لله او احمد لله فيصدق على ذكر الابتداء الواقع في هذه الآن انه
ملابس اى متصل بالحمدلة وهو ظاهر وبالبسملة لان الحمدلة متصلة بالبسملة
بمعنى انما ذكرت عقيبها بلا فصل بينهما بشئ فيلزم ان يكون الابتداء متصلا
بالبسملة والحمدلة والصعوبة التي في هذا المقام ناشية عن اخذ الملابسة بالمعنى الاول الذي

ذكرت آنفا لانا اذا اخذت بهذا المعنى لم يستقيم قوله وبذكره قبل الابتداء
بلا فصل لان الشئ لا يلابس الشئ الذي وقع ذكره قبل حدوثه فلا يستقيم
قوله فيكون آن الابتداء آن التلبس بها انتهى كلامه لكن يرد عليه اولا ان الاتصال
الحقيقي للموجود بين البسملة والحمدلة وللابتداء لان لفظ البسملة والحمدلة من الاعراض
والاعراض متجددة الامثال فلا بقاء له فزمان تلفظ الحمدلة لم يوجد البسملة فالاتصال
بين الموجود والمعدوم محال فان قيل المراد باتصالها ذكرا حدهما عقيب الاخر
بلا فصل قلنا يجوز ان يراد معنى الاول للملابسة بهذا التاويل فلا صعوبة فيه ايضا
فلم نرد هذا المعنى وثانيا ان المقارنة اما بحسب الزمان او بحسب المكان فههنا
يوجد مقارنة الزمانية فلا صعوبة في المعنى الاول ايضا قوله وبذكره قبل الابتداء
هذا اما معطوف على بالشئ او على وجه الجزئية لكن الثاني اولى من الاول لان
على تقدير العطف على الشئ يكون محصل الكلام ان يقال ان الملابسة تتم
وقوع الابتداء بذكر على الشئ قبل الابتداء فيوهم من هذا الكلام وقوع
الابتداء قبل الابتداء وان امكن الدفع لكن على التقدير العطف على وجه الجزئية

فلا يرد هذا الوهم قوله الظاهر ان الباء صلة التوحد اذا كان الباء صلة
التوحد لم يكن صيغة التفعل للصيرورة ولا للتكلف بل كان متعديا
على نهج حصول صورة الشيء في العقل يعني يكون معنى جلال الذات الذات
الجليلة كما ان معنى قولهم في تعريف العلم حصول الصورة الشيء في العقل
الصورة الحاصلة وعرف بعض القوم العلم بانه حصول صورة الشيء
في العقل فعلى هذا التقدير يكون العلم من مقولة الانفعال وعرف بعض
القوم العلم بانه صورة حاصلة في العقل فيكون من مقولة الكيف
فذهب بعض القوم ان العلم من مقولة الانفعال وبعضهم
ان العلم من مقولة الكيف قوله واما للتكلف فاذا نسب الى الصانع
المنزه عن التكلف يراد كماله تعالى في مفهومها على القاعدة المذكورة
فلهذا اختار التوحد على الواحد ثم التوحيد على ثلثة اقسام احدها
توحيد العوام وهو شهادة كلمة التوحيد اما مستدلا او مقلدا بقلب
سليم وثانيها توحيد الخواص وهو اسقاط الاضافة الظاهرة في التاثير

بالاستدلال بل بالكشف والعبادة بان لا فاعل ولا مؤثر الا الله وثالثها
توحيد اخص الخواص وهو ان يرى الخلق فانيا مع بقاء الحق حتى يشهد بان
كل شيء هالك الا وجهه وليس للخلق من الوجود نصيب فان قلت اذا
شاهد فناء الخلق فقد شاهد فناء نفسه ومشاهدة الفاني فناءه
غير معقول فكيف يعقل مشاهدة الحق بعده قلت اذا فني هوية
العبد ثم عاد الى البقاء تخلق باخلاق الله تعالى كما ورد في الخبر الصحيح
من قوله تعالى كنت سمعه وبصره فيرى الحق باقيا والخلق فانيا بعين الحق
او يلاحظه كذلك لقرب مناسبته مع الحق قوله فمعنى التوحد بجلال الذات
الاتصاف بالوحدة الذاتية او الكاملة كون التوحد بجلال الذات بمعنى
الاتصاف بالوحدة الذاتية بناء على كون التفعل للصيرورة وكونه بمعنى
الاتصاف بالوحدة الكاملة بناء على كون التفعل للتكلف ويؤول بالكمال
اعلم ان الوحدة على نوعين وحدة ذاتية كوحدة الباري عز اسمه ووحدة
غير ذاتية كوحدة النقطة وسائر البسائط قوله ليفيد ان اية نبينا اعظم

من ايه سايرالانبياء اقول فيه بحث لان الساطع اما بمعنى الظاهر الجلى
او بمعنى القوى العظيم وعلى كلا التقديرين لا يفيد الافضليه عن ايه
سايرالانبياء لان الساطع ليس صيغة التفضيل قوله بطريق تعويض
الواو عن الواو اذا كان عوضا عن ما يكون للعوض وللعطف و
اذا لم يكن عوضا يكون للعطف فقط قوله ففى هذه القرينة ترق فى
المدح لشمول الاولى للكتاب والسنة بخلاف الثانية تنقل عنه فان قلت
اولا ان العقايد من الكلام وكون الكلام اساس اساسها يقتضى كون
الشئ اساس نفسه اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسايل الاعتقادية
وثانيا ان الكلام اساس للعقايد لان اساس الاساس اساس و
الكتاب اساس الكلام لان العقايد من الكلام فاساسها اساسه فالكتاب
اساس اساس العقايد فالقرينة الثانية يشمل الكتاب والسنة مثل الاولى
فلا يوجد فيه ترق فى المدح لان هذا المدح ليس مخصوص للكلام قلت اولا لا نحصر
المذكور هم وان سلم فالعقايد بحسب اعتدادها يتوقف على الكتاب المتوقف

على العقايد بحسب ذاتها وثانيا المتبادر من اساس الشئ هو الاساس بالذات
وان سلم فاساس الفن ما يتوقف هو عليه لا بعض مسائله وان سلم فاساس
الكتاب هو ذات العقايد والكتاب انما هو اساس العقايد من حيث
الاعتداد فلا يكون اساسا لاساسها من حيث هو اساس فالتامل
انتهى كلامه اقول قوله فان قلت اولا ان العقايد من الكلام وكون الكلام اساس
اساسها يقتضى كون الشئ اساس نفسه معارضة على كون الكلام اساس
عقايد الاسلام تقديرا ان يقال كما ان لكم دليل يدل على كون الكلام اساس
عقايد الاسلام لنا ايضا دليل يدل على عدم كون الكلام اساسا اساس عقايد الاسلام
لانه اذا كان كذلك يلزم ان يكون الشئ اساس نفسه واللازم باطل وكذا الملزوم
فان قلت المعارضة اقامة الدليل على خلاف ما اقام به الخصم وهم يقيم الدليل على كون
الكلام اساس اساس عقايد الاسلام فكيف يكون هذا معارضة قلت الاقامة
الادعائى كاف فى المعارضة فهنا كذلك قوله اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسايل الاعتقادية
اقول هذا الدفع وهم من توهم ان العقايد وان كان الكلام اساس اساسها لكن لا يلزم

كون الشئ اساسا لنفسه اذ من الجايز ان يكون الكتاب اساس العقايد التي
هي بعض من الكلام ويكون بعض الاخر من الكلام اساسا للكتاب فلا يلزم
اساسية الشئ لنفسه قوله وثانيا ان الكلام الخ اقول هذا ايضا معارضة على قوله
فلي هذه القرينة ترق في المدح لتقدير ها ان يقال كما ان لكم دليل يدل على عدم
شمول القرينة الثانية على الكتاب والسنة كذلك عندنا دليل يدل على شمولها عليهما
قوله ان الكلام اساس العقايد بهذه المقدمة صغرى المعارضة قوله لان اساس
الاساس اساس اشارة الى دليل هذه المقدمة قوله والكتاب اساس الكلام
اشارة الى كبرى المعارضة قوله لان العقايد من الكلام الخ اشارة الى دليل
هذا الكبرى النظري قوله والقرينة الثانية تشمل الكتاب والسنة بهذه المقدمة
نتيجة تحصل من هاتين المقدمتين بطريق جعل الصغرى كبرا والكبرى صغرا
لانه قياس بطريق شكل الرابع فرد الى الاول بهذه الطريق قوله قلت اولا
الطعن المذكور ممنوع بهذا المنع وارد على دليل المعارضة الاولى قوله وان سلم فالعقايد
بحسب اعتقاد ها يتوقف على الكتاب المتوقف على العقايد بحسب الذات فيكون

جهة توقف العقايد على الكتاب مغايرة لجهة توقف الكتاب على العقايد قوله وثانيا
المتبادر من اساس الشئ هو الاساس بالذات لا بالواسطة فلا يلزم كون الكلام
اساسا للعقايد بهذا المنع وارد على دليل صغرى المعارضة الثانية
قوله وان سلم فاساس الكتاب هو ذات العقايد الخ
بهذا المنع وارد على دليل كبرى
المعارضة الثانية

مرحوم علی چلبی افندی ملازم ماندن احمد واعـ